

Le lointain des Lumières

par Leonardo Moreira

Les voyages à Tahiti ont donné lieu, au XVIII^e siècle, à une littérature abondante, souvent idéalisante ou affabulatrice. Entre Européens et Polynésiens, le dialogue ne pouvait avoir lieu, tant les relations entre eux étaient asymétriques.

À propos de : Antoine Lilti, *L'illusion d'un monde commun. Tahiti et la découverte de l'Europe*, Paris, Flammarion, 2025, 368 p., 23, 90 €.

De manière générale, l'historiographie occidentale tend à oublier que l'autre constitue aussi un *je*, un *nous*. Cristalliser l'image de l'autre comme « sauvage » ou l'amalgamer avec celle d'une nature aux antipodes de la civilisation n'efface pas le *nous* ni l'historicité des autres, qui ne sont autres que dans cette rencontre. De même on oublie que « *je* est un autre », selon la fameuse formule reprise par Lévi-Strauss. Restituer l'histoire des autres lointains, malgré les lacunes historiographiques impossibles à combler, ne relève-t-il pas d'un effort visant la restitution de ce *nous* de l'altérité ? Pour ce faire, ne faut-il pas que l'historien s'affranchisse de « l'histoire des vainqueurs », afin de « restituer la vie des subalternes », comme l'explique Antoine Lilti dans *L'illusion d'un monde commun. Tahiti et la découverte de l'Europe* (p. 26), ou du moins leur existence dans l'historiographie ?

Parfois, on se penche sur la trajectoire de certains personnages victimisés par la violence coloniale, tels qu'Ottobah Cugoano (1757-1803), affranchi de l'esclavage et intellectuel abolitionniste¹. Parfois sur la singularité de certains indigènes : D. Graeber

¹ Ottoba Cugoano, *Réflexions sur la traite et l'esclavage des Nègres* [1787], éd. et avant-propos par E. Dorlin, Paris, La Découverte, 2009.

et D. Wengrow² ont à leur tour tenté « de restituer l'importance de Kondiaronk, philosophe autochtone » devenu Adario en 1704 dans les *Dialogues du baron de Lahontan avec un sauvage dans l'Amérique* (p. 252). D'autres personnages, inversement, ont peu éveillé l'attention historique. C'est le cas d'Aotourou – « ou plutôt d'Ahutoru comme l'on écrit son nom aujourd'hui » (p. 10) –, le Tahitien qui s'est aventuré en 1768 dans la frégate *La Boudeuse* avec Bougainville, et qui fait une apparition éphémère dans le *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot. « Que sait-on de lui, de son voyage, de son histoire, de son séjour à Paris ? Qu'est-il devenu ? [...] Et pourquoi ne parle-t-on jamais de ce premier Polynésien à être venu en Europe ? » (p. 10). L'historiographie en demeure très négligente, sauf quelques exceptions, parmi lesquelles le livre de V. Dorbe-Larcade : *Ahutoru ou l'envers du voyage de Bougainville à Tahiti* paru en 2023 (p. 326).

D'ailleurs, que sait-on des autres Polynésiens devenus voyageurs ultramarins ? Le portrait individuel à visée biographique d'un seul de ces personnages restreindrait la dynamique des relations et des collaborations, ainsi que l'ampleur géographique de cette rencontre. Outre Ahutoru, l'enquête sur *L'illusion d'un monde commun*, concernant Tahiti et l'Europe, suit également les trajectoires de Tupaia, Mai, Hitihiti et Pautu qui sont allés, ou qui ont tenté de connaître le monde européen en France, en Angleterre, mais aussi au Pérou alors colonisé par les Espagnols.

Face à l'essor de la pensée post- et décoloniale, l'historien se doit de redoubler d'attention et de scrupules méthodologiques. Toute fiction visant à suppléer les hiatus historiographiques peut chuter en acculturation, en appropriation « blanche ». « La rigueur historique » conduit l'auteur à écarter l'approche romanesque, les subterfuges imaginatifs et même ce que « l'historienne américaine Saidiya Hartman » avait nommé « fabulation critique ». Car cette fabulation se contenterait « d'une vérité invérifiable » (p. 26-27). Les risques inhérents à une telle fabulation s'avèrent difficiles à éluder : la romantisation, les projections idéologiques, en bref tout ce qui rendrait brumeuse, « presque indiscernable, la question de la vérité historique », puisque « privée de son fondement documentaire » (p. 28).

Antoine Lilti privilégie une autre voie, limitée aux documents. Non seulement les historiographiques, mais aussi les littéraires et les visuels parmi d'autres. Les archives sont organisées d'une telle manière qu'elles s'apparentent à des *images-*

² D. Graeber et D. Wengrow, *The Dawn of everything: A New History of Humanity* (trad. fr. par É. Roy, *Au commencement était... Une nouvelle histoire de l'humanité*, s.l., Les Liens qui libèrent, 2021).

document. Ici, il doit « rembobiner un peu le film des événements » (p. 63), là il faut une ellipse ou un travelling arrière, rendant possible un « changement d'échelle » et permettant à l'historien de « s'approcher au plus près des interactions », ainsi que des ambiguïtés et des indécisions qui affleurent entre ces deux mondes (p. 19). La structure ressemble à celle du montage cinématographique, cherchant à « restituer l'histoire oubliée des voyageurs polynésiens embarqués avec les Européens », mais aussi « à comprendre autrement une histoire commune » (p. 28). Histoire marquée par des ambivalences « que les débats postcoloniaux contemporains [...] permettent de mieux percevoir » (p. 275).

L'Europe et les Nouveaux Mondes : une longue histoire d'ambivalences

Les ambiguïtés des Lumières, cette période, cette pensée dont s'enorgueillit l'Europe, ont déjà fait couler beaucoup d'encre. La critique sans concession de Louis Sala-Molins en est un exemple³. D'autres peuvent reconnaître certaines ambiguïtés, mais ne comptent pas leurs efforts pour les minimiser, afin de préserver le bon héritage⁴.

Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, les premiers voyages en Tahiti ont été, en apparence, insoupçonnés, car l'Europe est vue, au moins dans un premier temps, comme « motivée par la curiosité scientifique, le désir d'explorer et de connaître le monde, l'attrait du progrès et du profit » (p. 30). Mais ce moment de découvertes scientifiques est aussi traversé par les ambivalences des Lumières. « Du côté de l'Europe, la mauvaise conscience mine de l'intérieur l'euphorie des découvertes » (p. 32-33). La critique n'est pourtant pas univoque. Si « la virulente diatribe anticolonialiste que Diderot met dans la bouche du vieillard tahitien » fait partie d'un renversement du discours colonialiste au sein des Lumières, et peut frapper l'historien, celui-ci ne manque néanmoins pas de noter « l'ambiguïté du dispositif qui organise le *Supplément* » (p. 15). Ahutoru y est dépeint avec les préjugés de l'époque : intellectuellement limité et, comme tous les Tahitiens, se situant « du côté de

³ Louis Sala-Molins, *Le Code noir ou le Calvaire de Canaan*, Paris, PUF, 1987 ; et *Les Misères des Lumières. Sous la raison, l'outrage*, Paris, Robert Laffont, 1992.

⁴ Voir, parmi tant d'autres, Jean Ehrard, *Lumières et esclavage. L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIII^e siècle*, André Versailles éditeur, 2008.

l'enfance » (p. 14). Malgré la dénonciation du colonialisme et de la décrépitude morale de l'Europe, « Ahutoru est sacrifié sur l'autel de la philosophie [...] rejeté en dehors du cercle de la raison » (p. 16).

Diderot n'est pourtant pas le premier à mettre en scène un indigène venu en Europe. L'histoire est longue et renvoie au XVI^e siècle de Montaigne, qui rapporte, dans son fameux essai « Des cannibales », son entretien avec des Tupinamba du Brésil parvenus « à Rouen en 1562 » (p. 25). Texte qui donne continuité aux ambivalences déjà présentes dans les lettres et récits de voyages dès les débuts des premières prises de terres symboliques. Les autres étaient tantôt perçus comme des primitifs idylliques, témoignant d'amitié, tantôt comme des « sauvages » ou ennemis monstrueux à éliminer.

Si Montaigne critiquait déjà la société européenne par le truchement des personnages originaires dudit Nouveau Monde, et que « Diderot fait écho deux siècles plus tard » en privilégiant les autochtones de « ce nouveau "nouveau monde" » (p. 25), les ambivalences sont toutefois au cœur de cette tradition. « Montaigne, contrairement à une légende tenace, ne se contente pas d'un relativisme sceptique, mais introduit aussi l'idée d'une raison universelle à l'aune de laquelle » il a pu juger la coutume des indigènes et l'agir moral des Européens (p. 249).

Resserrer la focale sur l'une des dernières pièces du puzzle de la rencontre de l'Europe avec l'autre lointain permet un zoom arrière vers la totalité des Nouveaux Mondes « découverts », envahis, colonisés et exploités. Ce qui ne fait nullement disparaître la complexité de la rencontre. L'auteur souligne qu'il y a eu des moments ponctuels de collaboration et d'affection entre les autochtones et les Européens. Mais l'enchaînement des faits historiques alors articulés met davantage en évidence les nombreuses ambivalences qui traversent ces rencontres du début à la fin. Si « Ahutoru et Mai ont troublé l'ordre cognitif et moral qui organisait le rapport des Européens au monde », il n'en demeure pas moins que les « discours, les spectacles, les fictions et les images qui leur ont été consacrés révèlent les ambiguïtés de l'universalisme, au cœur même de la culture des Lumières » (p. 29). La fable sur Tahiti « pouvait nourrir la critique virulente du colonialisme tout comme l'éloge de l'empire [...] » (p. 296). Ainsi que le « discours universaliste du savoir et du progrès s'accompagne d'un discours paternaliste », dans lequel l'altérité est confinée à l'enfance de la raison (p. 199). Même les missions religieuses n'y échappent pas. Pierre Poivre (1719-1786), jésuite et « savant éclairé », qui « était en principe hostile à l'esclavage », considère ce mal « comme une nécessité économique et sociale pour le développement de la colonie » ; de plus, « il

prétendait civiliser et adoucir le sort des esclaves en faisant appliquer » le Code noir, « que nous ne pouvons pas aujourd'hui [...] lire sans être horrifiés de la déshumanisation qu'il impliquait [...] » (p. 209). « Ces ambivalences sont celles des Lumières, partagées entre l'optimisme utopique et la crainte de la décrépitude » (p. 33).

La critique adressée à la société européenne, l'universalisme, l'imposition du progrès avec la mission civilisatrice, ainsi que celle de la conversion religieuse sont parsemées d'ambivalences plus ou moins conséquentes, pouvant résulter en une baisse démographique catastrophique des indigènes. « Comme presque toute l'Océanie, les Îles de la Société⁵ ont vécu une véritable "hécatombe" démographique, perdant en un siècle plus de 90% de leur population [...] ». Dans cette histoire « rôde en permanence le spectre de la violence coloniale, limitée, déniée, mais toujours menaçante » (p. 29). Les Européens aventuriers, scientifiques, civilisateurs et évangélistes sont également « *Tayo maté* : des amis qui tuent [...] » (p. 63). De même, l'idée « d'une colonisation galante, heureuse et pacifique » n'en demeure pas moins problématique, impliquant un processus d'acculturation tout aussi violent.

D'un bout à l'autre, l'illusion d'un monde commun

L'écart méthodologique de l'historien vis-à-vis des discours extrêmes et des « catégories trop générales » (p. 19) susceptibles d'aplatir les nuances de la rencontre entre l'Europe impérialiste puis colonialiste et les Nouveaux Mondes, ne le conduit ni à l'euphémisme historiographique ni à une apologétique effrontée, mais à la thèse suivante : « Ce monde commun [...] est une illusion » (p. 32).

L'hypothèse d'une « rationalité universelle de l'action humaine » (p. 88), esquissée par l'auteur comme socle communicationnel entre cultures hétérogènes, ne dément pas le constat. On peut se comprendre à divers degrés, sans être forcément d'accord, ou sans aboutir à un dialogue égalitaire.

C'est qu'il existe une asymétrie fatidique. Elle éclate et touche son paroxysme lors des conflits. « Dix mois avant le séjour de Bougainville, Wallis et l'équipage du *Dolphin* étaient arrivés à Tahiti » (p. 63), en 1767. À la suite de quelques

⁵ Tel était le nom donné à l'un des archipels de la Polynésie française, comprenant Tahiti, Moorea, Huahine, Raiatea, Tahaa et Mehetia, ainsi que d'autres petites îles et atolls.

échanges, la « tension monte » rapidement. Les Tahitiens sont armés de pierres ; les Anglais, « avec des mousquets » et « les canons du navire ». D'un côté, les Tahitiens ont fait « un mort et un blessé ». De l'autre, plusieurs Tahitiens ont été « tués ou taillés en pièces », selon le témoignage de « George Robertson, qui officiait comme premier maître à bord du *Dolphin* » (p. 64-66). Inutile d'évoquer l'ensemble des exemples, qui se reproduisent à différents plans et niveaux, ou encore d'insister sur les conséquences finales bien connues.

La mise en exergue des asymétries ne nous autorise pourtant pas à en déduire une société tahitienne idyllique : les Tahitiens pratiquaient ce que les Européens ont qualifié de vol, et on parle aussi d'une certaine forme de prostitution, des violences entre les peuples locaux, etc. Mais les discours manichéens, selon lesquels l'Europe éclairée accomplissait la mission civilisatrice apportant les lumières aux peuples dits « sauvages », ou encore « celui des colonisateurs venant soumettre par la violence des populations qui vivaient, auparavant, dans un bonheur autarcique » (p. 30), sont des fables européennes. Ainsi que la fable idéalisant Tahiti comme une nouvelle Cythère, c'est-à-dire comme un paradis sexuel où les Tahitiennes étaient vues comme des « Vénus australes » (p. 77), n'est pas issue de la tradition orale des Tahitiens. Ces fables, que l'auteur cherche à vider, sont le produit de l'imagination des Européens. Comme le démontre l'historien, les « autorités politiques », les philosophes et d'autres gens de lettres « ne cherchèrent pas à comprendre leurs intentions ni leurs expériences, préférant se replier sur des fictions plus malléables, sur lesquelles ils pouvaient projeter leurs fantasmes et leurs inquiétudes » (p. 296).

Ces fictions, ou plutôt ces fables sur Tahiti sont ainsi mises au clair, ainsi que les ambivalences de cette période, supposée irréprochable, de la rencontre avec le Pacifique, car on y voyait d'ordinaire la « mission civilisatrice de l'Europe » et ses enjeux scientifiques. L'historien y dévoile « le rêve universaliste des Lumières : un impérialisme émancipateur » (p. 297), qui, de plus, s'est poursuivi dans les siècles suivants. À juste titre, la « rupture démographique et politique du XIX^e siècle ne peut être minimisée » ; « le choc bactérien qui a fait passer la population de Tahiti de 80 000 à 10 000 habitants » comme les essais nucléaires réalisés par la France « depuis les années 1960 » (p. 315) constituent autant des faits dont l'historien ne saurait négliger la pertinence. Antoine Lilti relie ainsi l'illusion d'un monde commun d'un bout à l'autre de cette histoire. Il établit, d'une certaine manière, un dialogue avec les écrivaines, écrivains et artistes – tels que Chantal T. Spitz, Daniel Boyd, Lisa Reihana ou Albert Serra – qui s'efforcent, à travers leurs romans, leurs films, leurs tableaux et d'autres

moyens d'expression artistique, de « combattre les représentations idéalistes de Tahiti qui persistent dans le regard européen » (p. 306).

Publié dans laviedesidees.fr, le 9 février 2026.